



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: (Nie)obecne w lokalnej pamięci kulturowej na przykładzie Rozmów o Śląsku Cieszyńskim

Author: Katarzyna Szkaradnik

Citation style: Szkaradnik Katarzyna. (2018). (Nie)obecne w lokalnej pamięci kulturowej na przykładzie Rozmów o Śląsku Cieszyńskim. "Acta Humana" (Vol. 9 (2018), s. 35-50)



Uznanie autorstwa - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie pod warunkiem oznaczenia autorstwa.



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Dr **Katarzyna Szkaradnik**

Uniwersytet Śląski

e-mail: kasiorek1987@tlen.pl

(Nie)obecne w lokalnej pamięci kulturowej na przykładzie *Rozmów o Śląsku Cieszyńskim*

Wprowadzenie

Przyjrzyć się tutaj zagadnieniom pamięci kulturowej, które poruszono w dwóch tomach *Rozmów o Śląsku Cieszyńskim* – pierwszy ukazał się w 2014 roku, drugi jest przygotowywany do druku. Składają się na nie wywiady przeprowadzone przez publicystę i historyka Andrzeja Drobika z trzydziestoma pięcioma nieprzeciętnymi postaciami związanymi z tytułowym regionem: twórcami, naukowcami, działaczami społeczno-kulturalnymi i politycznymi, przedsiębiorcami itp. Zwracając uwagę na odmienne komponenty i wymiary miejscowej pamięci kulturowej, prezentują oni różne spojrzenia na cieszyńską historię i tożsamość.

Zanim rozpatrzę, jak owe komponenty są problematyzowane, wyjaśnię pojęcia zawarte w tytule artykułu. Otóż przyjmuję, że pamięć kulturową stanowi pewne zbiorowe imaginarium (zespół podzielanych symboli i wyobrażeń dotyczących przeszłości), a także instytucje, artefakty i rytuały, w których się ono manifestuje. Jednocześnie pamięć ta

polega na aktach komunikacji przekazujących refleksyjnie wiedzę o doświadczeniu pochodzącym z przeszłości – z punktu widzenia przyszłej teraźniejszości. [...] [Dzięki temu – K. S.] umożliwia czynne antycypowanie przyszłości. Tak pojęta pamięć kulturowa może następnie być podstawą dla kształtowania relacji i więzi społecznych łączących jednostki czy grupy – wspólnoty pamięci [...] (Hałas 2012, 169–170).

Wypada nadmienić, że podobnie charakteryzowany fenomen określa się też, zwłaszcza w polskiej terminologii, mianem pamięci społecznej lub zbiorowej¹, a także świadomości historycznej. W definicjach tej ostatniej akcent kładziony jest na funkcjonowanie i wykorzystywanie przekonań na temat przeszłości pod dyktando bieżących doświadczeń, potrzeb i oczekiwań danej wspólnoty² do kształtowania jej umocowanej historycznie tożsamości. Jak zauważa Paul Ricoeur, „Nie ma takiej pamięci, która nie byłaby projektem” (Ricoeur 1995, 34).

Owo celowe konstruowanie narracji o minionych zdarzeniach, a więc również tworzenie polityki pamięci (konkretnych wykładni przeszłości), splata się z interesującą mnie tu kwestią treści zapomnianych, czyli znajdujących się poza świadomością ogółu społeczności. Przy czym zapominanie następuje biernie albo czynnie: przez wymazywanie, tłumienie lub wypieranie. Użyty aspekt niedokonywany koresponduje tu z tytułową „(nie)obecnością”, zazwyczaj odnoszącą się do zaszłości, które wywołują dysonans poznawczy i zagrażają poczuciu bezpieczeństwa grupy, lecz które mimo prób usuwania w cień przypominają o sobie i domagają się uwagi. Komentując kategorię zapomnienia u Martina Heideggera, Ricoeur stwierdza, że zasadniczo ma ona wydźwięk pozytywny w powiązaniu z „byłością”, która „przeważa nad »nie-byciem już« w sensie kojarzonym z ideą przeszłości. Byłość czyni z zapomnienia niepamiętną rezerwę oferowaną pracy pamięci” (Ricoeur 2006, 134–135). W przypadku Śląska Cieszyńskiego ta ostatnia okazuje się nieodzowna, ponieważ niezależnie od zmiany realiów politycznych i od zjawiska *memory boom*³ także tam pozostało wiele obszarów wymagających odpominania, czyli „świadomie podejmowanej pracy pamięci polegającej nie tylko na odzyskiwaniu zapomnianych treści, lecz przede wszystkim na uświadomieniu sobie samego ich istnienia. [...] [Dlatego – K. S.] początkiem odpominania jest przypomnienie (sobie) o zapomnieniu” (Saryusz-Wolska, Traba 2014, 301).

¹ Zob. np. Król (1969), Tarkowska (2012). Istnieją tu rozbieżności terminologiczne, gdyż choćby Aleida Assmann pamięć zbiorową (np. narodową) lokuje pomiędzy pamięcią komunikacyjną a kulturową i uznaje za podatną na polityczne zawłaszczenie z powodu dążenia do jednoznaczności i odwoływania się do silnych afektów (Assmann 2013, 47–57).

² Niektórzy ową instrumentalizację uznają za kryterium różnicujące: „Wspomnienie zawsze odnosi się do przeszłych doświadczeń, które niekoniecznie muszą się znaleźć w świadomości historycznej czy dyskursie historycznym. Wyjaśnia to, dlaczego pamięć zbiorowa, nawet jeżeli jest nieświadomiona czy stłumiona, pozostaje wyzwaniem dla świadomości historycznej i [...] może w sposób pośredni skłonić dyskurs historyczny do zmiany przedstawienia przeszłości [...]” (Braembussche 1997, 107–108).

³ Zob. Saryusz-Wolska, Traba (2014, 224).

Mitologizujące protezy i tabuizowane traumy

Bez względu na to, czy pewne elementy ulegają zablokowaniu, czy dochodzi do całkowitej amnezji, ubytki pamięci bywają uzupełniane „implantami koloryzującymi przeszłość” (Golka 2009, 161). „Koloryzującymi”, gdyż pamięć zbiorowości ma tendencje do kreowania pozytywnego autostereotypu, opartego na kanonie wyobrażeń o jej chlubnej, wzniosłej lub idyllicznej przeszłości. Zresztą, w odróżnieniu od spontanicznej ewokacji minionego, pamięć zawsze ma charakter intencjonalny, wyraża się w eliminowaniu i uwydatnieniu wybranych składowych oraz ich układaniu w sekwencje reminiscencji, które są podwaliną narracji tożsamościowej (Ricoeur 2006, 17; Golka 2009, 55).

Związany z Cieszynem politolog Radosław Zenderowski zarówno kolektywne wspomnienia o wydarzeniach, jak i półlegendy określa mianem *eposu* (jest to według niego jeden z modułów tożsamości zbiorowej) i zaznacza, że w jego mieście dominuje pamięć o czasach habsburskich, zwłaszcza o XIX wieku (Drobik, Szczepańska 2018c). Zarazem okazuje się ona rzeczonym implantem – spora część interlokutorów Drobika dostrzega renesans mitu *felix Austria* i sentyment do Franciszka Józefa jako „ojcowskiego” monarchy; zdaniem dyrektora Książnicy Cieszyńskiej Krzysztofa Szelonga zyskał on status miejscowego celebryty (Drobik, Szczepańska 2018e). Można by ripostować, że wyeksponowanie tego wątku pozwala nagłośnić często zapominany fakt, iż Śląsk nie znajdował się pod zaborami, lecz wszedł w skład monarchii habsburskiej wcześniej, na mocy sukcesji. Niemniej Krzysztof Neścior, współtwórca Muzeum 4. Pułku Strzelców Podhalańskich, podkreśla niepamięć Cieszynian o tym, że rządy owej dynastii wcale nie były łagodne dla polskiego ludu⁴ (Drobik 2018d).

Głębszy wymiar zapomnienia o ciemnych stronach tamtej epoki – tj. tendencję do lukrowania przeszłości – uwypukla Ewa Gołębiowska, dyrektorka ośrodka dizajnu Zamek Cieszyn, przyrównująca mit dobrych austriackich czasów do okularów, które „trochę nam przyćmiewają ostrość widzenia i spychają nas do chocholego tańca” (Drobik, Legierski, Szczepańska 2014a, 63). Jego przejawem (co sugerują różni rozmówcy) byłoby „niewychylanie się” Cieszynian, ich nadmierna uległość i bierność. Jako kontrpropozycję reżyser Bogusław Słupczyński przywołuje lokalnych bohaterów – działaczy społeczno-narodowych, oświatowych i gospodarczych – by argumentować, że „nie walczyli tylko o tradycyjny Śląsk, z wypiekaniem ciast i „żywotkami” [górną częścią sukni cieszyńskiej z charak-

⁴ Jak podkreśla autor wystawy „Między historią a mitem” w Książnicy Cieszyńskiej: „Paradoksalnie, największy wpływ na potoczną ocenę czasów Franciszka Józefa wywiera współcześnie przekaz ukształtowany w środowiskach niemieckiej elity społecznej, która stanowiła na Śląsku Cieszyńskim zdecydowaną mniejszość, w zapomnienie popadły natomiast doświadczenia, jakie były udziałem chłopów czy robotników” (Świąt 2013).

terystycznymi zdobieniami – K. S.], filizankami z cesarzem Habsburgiem, tylko o fundamentalne sprawy przynależności do pewnego kręgu wartości [...]. Tu chodzi o to, żeby umieć utrzymać swoją tożsamość na właściwym poziomie cywilizacyjnym, a nie okopać się i przykryć kocem” (Drobik 2014, 126–127).

Również poeta Jerzy Kronhold ubolewa nad marazmem, posługując się metaforą ilustrującą zwodniczość zasklepienia się w nostalgicznej pamięci i legendach: „Kiedyś Gustaw Morcinek [...] porównał tutejszą ziemię do uśmiechu młodej dziewczyny, i ta formuła lubi być tu i ówdzie powtarzana, tak jakby jej użytkownicy oślepli z miłości i nie dostrzegali, że obiekt westchnień to dziś chodzący upiór [...]” (Drobik, Legierski 2014b, 89). Obraz ten budzi asocjacje z tzw. trupami w szafie – kłopotliwymi tematami wypieranymi z pamięci, które jednak powracają z hukiem, kiedy gwałtownie otworzy się drzwi owej szafy. Do takich „(nie)obecnych” tabu, do których rzadko kto ma odwagę odnieść się na forum, należy m.in. szowinistyczne klasyfikowanie mieszkańców na „stela” i „nie stela” (czyli „stąd” i „nie stąd”) (Kubica 2011), przy zapomnieniu – jak stwierdza Dariusz Jedzok, felietonista zaolziańskiego „Głosu Ludu” – iż „Przez ten region przeszło tyle fal migracyjnych, że trudno już ustalić, kto żył tutaj od zawsze” (Drobik, Legierski 2014f, 233). Wciąż też wstydliva pozostaje kwestia podpisywania *volkslisty*⁵.

Z kolei Szelong, z pozycji krzewiciela wiedzy o polskim ruchu narodowym, mówi o wyparciu ze świadomości zatargów w monarchii habsburskiej i micie symbiozy obu krajów (Drobik, Szczepańska 2018e). Zresztą, większość sceptycznych rozmówców Drobika przestrzega przed zafiksowaniem pamięci na pustych symbolach pozwalających trwać w samozadowoleniu kosztem głębszej refleksji. Jak konstatuje Zenderowski, wielokulturowa spuścizna cesarstwa „okazuje się jedynie pewnym szyldem. Nie wystarczy zaklinać rzeczywistości, odwołując się do stetryczalego Franciszka Józefa, wieszając go sobie na ścianach. Za tym musi iść jakaś treść” (Drobik, Szczepańska 2018c). Historyk Janusz Spyra na przykładzie cieszyńskiego cmentarza żydowskiego zaznacza, że nawet jeśli ludzie wiedzą, gdzie on leży, nic z tego nie wynika (Drobik 2018f). Innymi słowy, pamięć kulturowa powinna nie tylko uwzględniać szerszy kontekst, lecz także dawać impuls do zmiany mentalnej i poprawy funkcjonowania społeczności, a nie wyłącznie poprawy jej samopoczucia. Stanowiłaby wówczas „pamięć fortunna” – jak określił Ricoeur, adekwatne rozpoznanie przeszłości, które może być właściwym przewodnikiem po współczesności (Ricoeur 2006, 653). Nie tylko antropologom należałoby więc przypisać zadanie polegające na „natrętnym przypominaniu przeszłości jako pew-

⁵ Chodzi o niemiecką listę narodowościową narzuconą na obszarach wcielonych do Rzeszy (takich jak Śląsk), na których hitlerowcy naciskali na ludność, by przyjęła grupę III, tzn. warunkową przynależność do narodu niemieckiego. Pozwalało to uniknąć wysiedlenia, konfiskaty mienia i wysłania na roboty, a nawet obozu koncentracyjnego, ale oznaczało obowiązek służby wojskowej. Zob. Sobczyk (1985, 248–258).

nych pamiętanych wzorów kultury, ale jej jednoczesnym transformowaniu po to, aby tym bardziej napędzać społeczny rozwój” (Burszta 1996, 35–36).

Wielokulturowość poszukiwana i niepożądana

Dotąd operowałam pojęciem „pamięć kulturowa” w liczbie pojedynczej, lecz *de facto* trudno ją zunifikować, czego konsekwencją jest wielość postaw i interpretacji, a w rezultacie – kolizja pamięci rozmaitych podmiotów. Konfrontację pamięci zbiorowych można zauważyć zwłaszcza w drugim tomie *Rozmów...*, w którym głos zabrali rzecznicy polskiego i czeskiego punktu widzenia oraz zwolennicy wydobywania z zapomnienia cieszyńskiej społeczności niemieckiej i żydowskiej. Konieczność „wydobycia” dowodzi, że perspektywy te nie są równoległe; palimpsestowy charakter lokalnych pamięci oddaje porównanie poetki Renaty Putzlacher, zdaniem której różne odkrycia – typu odsłonięcie romańskiej rotundy św. Mikołaja spod klasycystycznej przebudowy – pozwoliły zidentyfikować Cieszyn jako miasto złożone z wielu warstw, pozwalających dotrzeć do sedna (Drobik, Szczepańska 2014, 104). Metafora ta współbrzmi z tezą, że dziś idea „małych ojczyzn” nie oznacza ewokowania przyjaznych krajobrazów (kontrastowanych z realnym lub symbolicznym uchodźstwem), lecz „archeologię pamięci samego miejsca zamieszkania” (Uniłowski 1998, 50). Ze względu na ową tektonikę zarówno Polacy, jak i Czesi czy Niemcy mogą rościć sobie prawa do omawianego regionu, powołując się na historię.

Redaktor książki i jego rozmówcy akcentują pustkę, jaka pozostała po siedmiu tysiącach Niemców i trzech tysiącach Żydów w samym Cieszynie. Irena French z Muzeum Śląska Cieszyńskiego upomina się o tych pierwszych, nieraz mieszkających tam od pokoleń, będących patriotami lokalnymi i wnoszących ogromny wkład w rozwój kultury i infrastruktury, po których zgodnie z polityką historyczną PRL należało zatrzeć ślady: po pierwsze, pomijając ich w historiografii, po drugie, niszcząc pozostałości, nawet zabytkowe nagrobki⁶ (Drobik, Szczepańska 2018a). Paradoksalnie, nadal wymazuje się z pamięci niemiecką przeszłość Cieszyna, zarówno mroczną, jak i jasną, choć jednocześnie apoteozuje się Franciszka Józefa, co ułatwia uniknięcie rzetelnej debaty (Drobik 2014, 126). Warto tu jako kontekst przytoczyć refleksję Krzysztofa Uniłowskiego nad tzw. prozą korzenną lat dziewięćdziesiątych, również będącą zazwyczaj efektem mitologizującej pamięci⁷:

⁶ French wskazuje m.in., że na kilkunastu stronach pierwszego w języku polskim artykułu o Szpitalu Śląskim nie ma wzmianki o dr. Hermannie Hinterstoisserze, przez 38 lat pełniącym funkcję dyrektora tej placówki (Drobik, Szczepańska 2018a).

⁷ Na temat powinowactw pamięci zbiorowej i mitu zob. np. Szacka (2006, 93–94).

Dom, miejsce naszej obecności, koniecznie posiadać musi także pewną lukę, [...] by przyjąć i ugościć cudzą nieobecność. Strażnikiem tej luki jest pamięć, dzięki której nawiedza nas gość – zjawia nieobecny. Wszelako obecność tej zjawy w domu w pewnym sensie zawiesza nasze prawo własności [...]. Nigdy nie jesteśmy (w jakimś miejscu), lecz zawsze przychodzimy (skądinąd). A „korzeń” (tradycja, kultura, genealogia) pozwala nam jedynie o tym zapomnieć (Uniłowski 1998, 56).

Niemniej, jak podkreśla Zenderowski, istnieje też „nieuświadomiana spuścizna po tych, co odeszli. Nie zdajemy sobie sprawy [...], że kultywujemy zwyczaje, które nie są polskie, ale które przyswoiliśmy sobie dzięki kontaktom z innymi nacjami” (Drobik, Szczepańska 2018c). Ów niedostatek wiedzy w jeszcze większym stopniu niż zwyczajów dotyczy dokonań niemieckich czy żydowskich obywateli, stąd brak uhonorowania w Cieszynie ulicą innych Niemców oprócz zasłużonego, długoletniego dyrektora muzeum. French zwraca tu uwagę na istotność spłotu pamięci ze sferą afektywną: „Ale kto ma o nich pamiętać? Trzeba najpierw te nazwiska do naszej świadomości wprowadzić. [...] skoro nie mamy do nich żadnego stosunku emocjonalnego, trudno, żebyśmy upamiętniali ich ulicami”⁸ (Drobik, Szczepańska 2018a). Dziś brak tamtych współmieszkańców mogą odczuwać wyłącznie najstarsi, którzy znali osobiście żydowskich bądź niemieckich sąsiadów.

Tylko metaforycznie można zatem powiedzieć, że Cieszyn wielonarodowościowy i wielokulturowy pozostał wspomnieniem⁹. Bohaterowie *Rozmów...* przekonują jednak, by „odgrzebać tę wielokulturowość w pamięci” (Drobik, Legierski, Szczepańska 2014b, 165), aczkolwiek jej interpretacje okazują się rozbieżne. Dyskutując z redaktorem o amnezji lokalnej społeczności, Spyra utrzymuje, że wbrew odrębnym narracjom o przeszłości istniała jedna społeczność, chociaż podzielona na różne głosy¹⁰, każdy bowiem miał własne interesy (Drobik 2018f). Opozycyjne stanowisko zajmuje Szelong, utyskujący na „tani i sentymentalny” obraz wielokulturowości Cieszyńskiego, który przesłania konflikty i sprzeczność owych interesów (Drobik, Szczepańska 2018e).

⁸ Kwestie pamięci emocji i etyki pamięci łączy np. Avishai Margalit, który zwraca uwagę na fundamentalną rolę tej pierwszej w tworzeniu wspólnoty. „Postuluje powstanie etycznej wspólnoty bazującej na relacjach społecznych nasyconych przez pamięć emocji i emocjonalne więzi, mocno podkreślając jednak potrzebę kanalizowania ich w stronę mnemicznych doświadczeń pozytywnych, takich jak pamięć solidarności, miłości bądź troski” (Saryusz-Wolska, Traba 2014, 32). Zob. też Nycz i in. (2015).

⁹ Warto w tym kontekście nadmienić o częstej dziś „inscenizacji pamięci miejsc o wieloetnicznych i wielokulturowych tradycjach”, co „prowadzi niekiedy do tworzenia symulaków [...] m.in. kultury pogranicza w zhomogenizowanej monokulturze współczesnej Polski” (Nycz 2010, 179).

¹⁰ Nacisk na współbrzmienie owych głosów przywodzi na myśl propagowaną przez Roberta Trabę kategorię „polifonii pamięci” (Traba 2014, 113–125).

Białe plamy i krwawe rany pamięci

Rozmówcy Drobika zgadzają się, że białe plamy w pamięci o miejscowym amalgamacie spowodowała polityka historyczna kolejnych ustrojów i rządów. Patrząc szerzej, podkreślają nieobecność regionu w programach edukacyjnych, zogniskowanie narracji historycznych oraz literackich na Polsce centralnej i Kresach, co skutkuje wrażeniem – jak powtarza literaturoznawca Ryszard Koziołek za bohaterem filmu Kazimierza Kutza – że „mie tu ni ma” (Drobik, Szczepańska 2018b). Takie wykluczenie oznacza nie tyle stygmatyzację, ile lekceważenie, *ergo* zapomnienie.

Zdaniem Jaromíra Nohavicy Cieszyńskie można uznać za „trójkąt bermudzki” pomiędzy Pragą, Warszawą a Bratysławą, zapomniany przez wszystkich i skazany na własne siły (Drobik, Legierski 2014e, 10–11). Odczucie porzucenia szczególnie doskwiera jednak polskim mieszkańcom jego części przydzielonej w 1920 roku Czechosłowacji. O tamtejszej autochtonicznej mniejszości zapomnieli nie tylko dyplomaci, ale również ogół Polaków, który pozostawił ją samą sobie, choć, paradoksalnie, nieraz do dziś z poświęceniem kultuwyje ona polskość. Mariusz Wałach, współtwórca firmy Walmark z Zaolzia, wskazuje, że pojęcie to wywołuje z pamięci najwyżej daty 1938 (aneksja owego terenu przez II Rzeczpospolitą) i 1968 (interwencja wojsk Układu Warszawskiego w Czechosłowacji), co skłania niektórych w Polsce do przeprosin, podczas gdy nie pamięta się o agresji czeskiej z 1919 roku na Śląsk Cieszyński, kiedy „opowiedział się za Polską” (Drobik 2018a).

Wszakże taki sąd stanowi uproszczenie, gdyż mamy do czynienia ze zderzeniem perspektyw dwóch grup, dla których walka o pamięć staje się tym ważniejsza, że związana z doznanymi krzywdami. Z jednej strony więc Nešciór *à propos* rzeczonego czeskiego najazdu pyta:

Jak wizerunek [siedzących przy piwie Szwejków – K. Sz.] się ma do żołnierzy, którzy rozstrzelują jeńców wojennych czy pacyfikują Bystrzycę? W dodatku kilkadziesiąt lat później na wzgórzu powyżej tej miejscowości powstaje pomnik generała Šnejdárka, dowodzącego inwazją czechosłowacką. Dobry przykład tego, jak daleko posunęła się ta amnezja (Drobik 2018d).

Z drugiej strony przypomina się o odwecie po zajęciu Zaolzia w 1938 roku na Czechach, którzy represjonowali tamtejszą ludność polską przez poprzednie dwie dekady. Nieuchronnie przeto nasuwa się kwestia przepracowania antagonizmów zasadzających się na wypartym urazie (LaCapra 2002, 134). Jak zaznacza Paweł Tomczok:

Trauma stwarza zatem dwie możliwości zapomnienia – zaniechanie lub wybaczenie. W pierwszym przypadku możemy mówić o „grubej kresce”, o zapomnieniu dawnych podzia-

łów i stworzeniu mitu jakiejś nowej jedności, w drugim chodzić będzie o przyswojenie trudnej narracji i przejście przez rytuał wybaczenia. Komplikacją pierwszej możliwości będzie zawsze możliwość nieproszonego [...] [lub – K. S.] aktywnego przywoływania kłopotliwych zdarzeń (Tomczok 2008).

W zapomnieniu można więc upatrywać nie tylko stratę, lecz również dobrodziejstwo, jeśli wiąże się z wybaczeniem win. Kiedy Drobik pyta Nohavicę, czy pora zapomnieć o urazach z lat 1938 i 1968, ten odpowiada, że historycy i politycy będą rozdrapywać rany, ale „Nasi dziadkowie, sąsiedzi wypili już razem wystarczająco [dużo – K. S.], żeby zaakceptować to, co się stało” (Drobik, Legierski 2014e, 15). Kontrastuje zatem postawy interesownych decydentów oraz zwykłych ludzi – ofiar historii, które muszą codziennie radzić sobie z narzuconym i zastanym stanem rzeczy. Niemniej Jedzok studzi optymizm:

Zostało jeszcze wiele blizn z czasów walk o granice. Znam starszych ludzi, którzy [...] pamiętają, jak Czesi pobili Polaków albo rozbili okna w polskim kościele. Ale i Czesi znają podobne historie. [...] Widmo przeszłości nadal krąży wśród nas (Drobik, Legierski 2014f, 233).

Co więcej, blizny – poczucie krzywdy – mogą być dla niektórych czynnikiem konstytuującym zbiorową tożsamość. Wobec tego całkowite pojednanie wydaje się ideałem, gdyż

Ostateczne uzgodnienie pamięci może nastąpić dopiero na cmentarzu. Historyk może oczywiście dążyć do takiego konsensusu, ale tylko kosztem sensu. Sensu ważnego dla ludzi, których życie próbujemy zrozumieć (Nowak 2013, 91).

Wydzielanie i dzielenie pamięci

Tymczasem na Zaolziu postępuje bohemizacja, a w efekcie swoista amnezja młodych potomków Polaków odnośnie do własnych korzeni. Paradoksalnie, także wśród starszych obserwuje się brak zainteresowania wydarzeniami po drugiej stronie granicy, nie tylko „gdzieś w Polsce”, lecz i za rzeką, a więc: brak pamięci o jedności regionu. W tej sytuacji „żyją [oni – K. S.] mocno przedawnionym obrazem macierzy. Polski, której już dawno nie ma”, czyli pamięcią, lub raczej „romantyczno-pozytywistyczną iluzją” (Drobik, Legierski 2014f, 228–229). Zachodzi to też w odwrotnym kierunku: ludzie po polskiej stronie nie pamiętają, że Śląsk rozciąga się również za Olzą. Dwie połówki Cieszyńskiego istnieją więc obok siebie, stuletnia arbitralna granica wymazała z pamięci niemal tysiącletnią więź.

Także w polskiej części regionu, w rejonie Bielska-Białej, zanika świadomość wspólnoty historycznej, do czego – oczywiście, prócz rozciągniętych na dekady migracji – przyczynia się pojęcie Podbeskidzia, przez wielu uważane za sztuczny twór. Według Marka Szołtyska pytanie o nie „jest pytaniem o to wszystko, co skomplikowały podziały administracyjne w Polsce” (Legierski, Szczepańska 2014, 144); mamy tu bowiem do czynienia z szerszym zjawiskiem zacierania w pamięci zbiorowej historycznych granic regionów za sprawą rozmyślnych decyzji władz (Wierzejska 2014, 253–258). Skutkiem m.in. uformowania województwa bielskiego z kawałków Śląska i Małopolski było z jednej strony zapomnienie przez wąsko rozumiany Górny Śląsk o Cieszyńskim, z drugiej strony – poczucie obcości Cieszynian wobec tego pierwszego. Zawężenie znaczenia Górnego Śląska jest rezultatem PRL-owskiej homogenizacji ludności kraju, ideologii wcielonej w życie kosztem zniwelowania tożsamości regionalnych.

Niemniej inicjatywy takie jak *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim* byłyby przykładem wzmiankowanego dążenia do odpominania, do przeobrażania pamięci kulturowej, która może nawet stać się siłą wywrotową, opozycyjną wobec polityki pamięci i oficjalnej wersji wydarzeń (Braembussche 1997, 107). Warto napomknąć, że pamięć często bywa kontrastowana z tzw. historią akademicką jako pisaną z punktu widzenia zwycięzców i oddaloną od doświadczeń jednostek. W tym kontekście Koziół przyznaje się do szczególnego zainteresowania „uzgodnieniem tego, co jest doświadczeniem domowego języka, lokalnego pejzażu, niektórych rytuałów codzienności, z obrazem siebie w narracji [...], którą historyk opowiada jako fragment dziejów pewnej dużej wspólnoty” (Drobik, Szczepańska 2018b).

(Re)konstruowanie pamięci, reanimowanie wspólnoty

Pojawia się tu więc kwestia niekompatybilności pamięci osobistej z modelem stworzonym przez badaczy¹¹. Jednak *gros* interlokutorów Drobika wskazuje na konieczność przypominania sobie o własnym dziedzictwie, ponieważ z wykorzenionych biorą się – jak stwierdza zaolziański ludoznawca Leszek Richter – indywidua pokroju Adolfa Hitlera (Drobik, Legierski 2014d, 254). Nie chodzi wszakże o ciasno pojęty, zaściankowy regionalizm. Jedną z propozycji przedstawiają rozmówcy, którzy eksponują rolę polskiego ruchu narodowego w Cieszyńskim (już od połowy XIX wieku), czego dowodem było ukonstytuowanie się Rady Narodowej Księstwa Cieszyńskiego, pierwszego organu polskiej państwowości w 1918

¹¹ „Niebezpieczeństwo doświadczenia leży w jego intymnej naturze; jest ono zawsze czyimś doświadczeniem. Jako takie zaś wywołuje konflikt pomiędzy historykiem i tym, który mówi: »Nie, to nie tak. Ja tam byłem. Doświadczyłem tego!«” (Kellner 1997, 97–98).

roku¹². Potencjalny zarzut, że w ten sposób pozbawia się pamięć lokalną autonomii, Szelong odpięra, oponując przeciwko wizji unitarnej Polski, która narzuca kult identycznych bohaterów, a wymazuje tych regionalnych (o czym świadczy m.in. dobór patronów ulic) (Drobik, Szczepańska 2018e).

Warto zatem poświęcić chwilę miejscom wspomnień, zależnym od instytucjonalnych i ideologicznych ram transmisji pamięci o przeszłości oraz wyzwających społeczne praktyki jej ożywiania (Szpociński 2008, 12). W przypadku Cieszyna wymowny przykład owych ram stanowią pomniki, choćby Mieszka I cieszyńskiego, który stoi z mieczem, zwrócony w kierunku granicy (na dodatek, co znamienne, był to pierwotnie pomnik Franciszka Józefa). Kilukrotnie w ciągu XX wieku burzenie i wznoszenie monumentów obrazuje zmiany przekazu pamięci zawartego w przestrzeni jako formę symbolicznej walki politycznej.

Istnieją też miejsca wspomnień tworzone oddolnie, niesankcjonowane przez instytucje. Jak zaznacza Spyra, może nimi „być wszystko, a nawet nic, jeśli się pamięta, że tam kiedyś coś stało i ktoś działał. I tu chyba brakuje woli, żeby stworzyć takie miejsca pamięci o tych wszystkich [chodzi głównie o Żydów – K. S.], którzy przecież także byli Polakami czy Czechami” (Drobik 2018f). W tym kontekście doświadczenie miejsca pamięci staje się zadaniem upamiętniania nieobecnego, tak jak to uczyniła Putzlacher w książce *W kawiarni Avion, której nie ma* – swoistej archeologii obszaru, zamieszkiwanego niegdyś również przez żydowskich obywateli (Szkaradnik 2016). Z kolei warszawski publicysta Jarosław Jot-Drużycki podjął się przypomnienia w skali ogólnopolskiej o zaolziańskiej Karwinie – nie o tej obecnej dziś na mapie, ale o „pustym miejscu po dawnym mieście” zrujnowanym wskutek rabunkowego wydobywania węgla, gdzie na zapadającym się terenie jako ostatni ślad pozostał przekrzywiony kościół (Drobik 2018e).

Egzemplifikacją owocnych działań przywracających to, co (nie)obecne, i reanimujących lokalną wspólnotę może być renesans kultury pasterskiej, która popadła w zapomnienie, kiedy zaczęto ją utożsamiać z nędzą i prymitywizmem (Drobik, Legierski 2014a, 194). Gdy w 1863 roku wyszedł dekret zakazujący wypasu owiec, nastąpił zmierzch świata pasterzy; w góralach przetrwały po nim, jak stwierdza muzyk ludowy Zbigniew Wałach, przede wszystkim wspomnienia, przekaz tradycji (Drobik, Legierski 2014c, 203). Etnolożka Małgorzata Kiereś używa tu pojęcia „archiwum pamięci”: archiwum to manifestuje się zwłaszcza w systemie wartości wyniesionym z domu – swego rodzaju „źródło”, które trzeba nosić w sobie, a nie tylko „pokazywać na konkursach”. Taka żywa pamięć sprawia, że górale nie „przebierają się” w strój regionalny, gdyż stanowi on po prostu część ich garderoby, pozwala na wyrażenie identyfikacji (Drobik 2018b).

¹² Na temat uwarunkowań i rozwoju polskiego ruchu narodowego na Śląsku Cieszyńskim zob.: Buława (1997), Gruchała, Nowak (2013, 21–164), Nowak (2005, 159–166).

Na tej zasadzie Józef Michalek z Istebnej, obecnie koordynator projektu „Owca Plus”, postanowił wraz ze znajomymi przywracać pamięć o kulturze pasterskiej poprzez nie tyle opracowania historyczne czy imprezy, ile próbę jej reaktywacji jako odpowiedź na poszukiwanie własnej tożsamości w nawiązaniu do zajęcia przodków (Drobik, Szczepańska 2018d). Tego typu przedsięwzięcia można uznać za przejaw tworzenia regionalnej polityki pamięci, będącego równocześnie „projektowaniem przyszłości, w której retroaktywny gest staje się utopią perspektyw-ną” (Rybacka 2014, 359). Jak podkreśla Ricoeur:

Jesteśmy dłużni wobec tych, którzy nas poprzedzali w tym, czym jesteśmy. Obowiązek pamiętania nie ogranicza się do pilnowania materialnego śladu [...], lecz podtrzymuje poczucie bycia zobowiązanym względem tych innych [...]. Spłacanie długu, lecz zarazem – powiedzielibyśmy – inwentaryzacja spadku (Ricoeur 2006, 117–118).

Nie chodziłoby więc jedynie o sztaprowe obchody rocznic czy obiekty upamiętniające przeszłość, ale o aktywny do niej stosunek, wspomnianą transformację na miarę współczesności dla lepszego funkcjonowania wspólnoty.

A zatem celem nie jest „skansen” czy „rezerwat”; w tym sensie Leszek Jodliński, po mianowaniu dyrektorem Muzeum Śląskiego w Katowicach, jako oś narracyjną wystawy poświęconej historii regionu zaproponował wątek modernizacyjny, by przełamać skupianie się na powstaniach śląskich i epoce Edwarda Gierka (Drobik 2018c). Bohaterowie *Rozmów...* wydają się zgodni, że pamięć winna stanowić źródło energii, pomagać naprawić teraźniejszość i reintegrować lokalną społeczność. Chociaż niekiedy, jak w przypadku Jodlińskiego, przypominającego wkład niemiecki w rozwój Górnego Śląska, okaże się ona sprzeczna z „jedyną poprawną” wizją historii promowaną przez decydentów (Drobik 2018c).

Ale pamięć, jako opowieść apelująca do innych opowieści, może też inaczej przeciwstawić się odgórnjej wersji historii. Bard Nohavica brzmi niczym teoretyk historiografii spod znaku narratywizmu, gdy stwierdza, że mniej ważne jest to, co było, niż to, co stworzymy i co zostaje w naszych wspomnieniach, co można, np. razem z pieśnią, przypomnieć sobie po latach (Drobik, Legierski 2014e, 15)¹³. Istotne jednak, by takie miejsca pamięci nie karmiły wyłącznie nostalgii, lecz skłaniały do trzeźwej dyskusji nad tym, co zarówno w pamięci, jak i w samej społeczności lokalnej jest nie tylko już, ale też jeszcze (nie)obecne. Do budowania metaforycznego mostu ponad graniczną rzeką – solidnej konstrukcji, opartej na wspólnych rozrachunkach z pamięcią oraz szukaniu w złożonej przeszłości nauki i inspiracji.

¹³ *Notabene*, jego własne utwory ze spektaklu *Těšínské nebe* – *Cieszyńskie nebe* stały się częścią lokalnej pamięci kulturowej.

Bibliografia

- Assmann Aleida (2013), *Cztery formy pamięci*, przeł. K. Sidowska, [w:] Taż, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa, s. 39–57.
- Braembussche Antoon van den (1997), *Historia i pamięć: kilka uwag na temat ostatniej dyskusji*, [w:] *Historia: o jeden świat za daleko?*, wstęp, przeł. i oprac. E. Domańska, Poznań, s. 101–118.
- Buława Edward (1997), *Pierwsi szermierze ruchu narodowego na Śląsku Cieszyńskim*, Cieszyn.
- Burszta Wojciech J. (1996), *Literatura i badania nad kulturą, albo o powinowactwie idei*, [w:] Tenże, *Czytanie kultury. Pięć szkiców*, Łódź, s. 16–43.
- Drobik Andrzej (2014), *Trauma, hermetyczność i Bolko Kantor. Z Bogusławem Ślupczyńskim rozmawia A. Drobik*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 113–127.
- Drobik Andrzej (2018a), *Biznes, przepraszanie i zaolziańska zaściankowość. Z Mariuszem Walachem rozmawia A. Drobik*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej (2018b), *Dom, źródło i kabotek babci. Z Małgorzatą Kiereś rozmawia A. Drobik*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej (2018c), *Muzea, industrializacja i „ten inny Śląsk”. Z Leszkiem Jodlińskim rozmawia A. Drobik*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej (2018d), *Polskość, legionści i gimnazjum w Orłowej. Z Krzysztofem Neściorem rozmawia A. Drobik*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej (2018e), *Wschód, gospody i „Hospicjum Zaolzie”. Z Jarosławem Jotem-Drużyckim rozmawia A. Drobik*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej (2018f), *Żydzi, Zagłada i wspólna kultura. Z Januszem Spyryą rozmawia A. Drobik*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej, Legierski Dawid (2014a), *Bieda, owce i nieopisana góralszczyzna. Z Janem Sztefkiem rozmawiają A. Drobik i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 189–197.
- Drobik Andrzej, Legierski Dawid (2014b), *Ekologia, elita i „Ojcowski dom”. Z Jerzym Kronholdem rozmawiają A. Drobik i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 87–95.
- Drobik Andrzej, Legierski Dawid (2014c), *Gajdy, gronie i raj utracony. Ze Zbigniewem Walachem rozmawiają A. Drobik i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 199–211.

- Drobik Andrzej, Legierski Dawid (2014d), *Gwara, rzemiosło i szacunek do przodków. Z Leszkiem Richterem rozmawiają A. Drobik i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 249–259.
- Drobik Andrzej, Legierski Dawid (2014e), *Ostrawa, granice i tajemnice pieśni. Z Jaromírem Nohavicą rozmawiają A. Drobik i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 7–17.
- Drobik Andrzej, Legierski Dawid (2014f), *Zaolzie, szkopyrtoki i syndrom Mowglięgo. Z Dariuszem Jedzokiem rozmawiają A. Drobik i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 225–233.
- Drobik Andrzej, Legierski Dawid, Szczepańska Justyna (2014a), *Dizajn, mity i trupy w szafie. Z Ewą Gołębiowską rozmawiają A. Drobik, J. Szczepańska i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 59–71.
- Drobik Andrzej, Legierski Dawid, Szczepańska Justyna (2014b), *Solidarność, Podbeskidzie i zielony Śląsk. Z Grażyną Staniszewską rozmawiają A. Drobik, J. Szczepańska i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 155–165.
- Drobik Andrzej, Szczepańska Justyna (2014), *Dystans, magia i kawiarnia, której nie ma. Z Renatą Putzlacher-Buchtová rozmawiają A. Drobik i J. Szczepańska*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 97–111.
- Drobik Andrzej, Szczepańska Justyna (2018a), *Gospodarze, rywalizacja i cieszyńscy Niemcy. Z Ireną French rozmawiają A. Drobik i J. Szczepańska*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej, Szczepańska Justyna (2018b), *Jasienica, wykluczenie i śląskość obywatelska. Z Ryszardem Koziółkiem rozmawiają A. Drobik i J. Szczepańska*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej, Szczepańska Justyna (2018c), *Kawa, nacjonalizm i odwrócone ławeczki. Z Radosławem Zenderowskim rozmawiają A. Drobik i J. Szczepańska*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej, Szczepańska Justyna (2018d), *Owce, redyk i kultura peryferii. Z Józefem Michalkiem rozmawiają A. Drobik i J. Szczepańska*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Drobik Andrzej, Szczepańska Justyna (2018e), *Szersznik, tożsamość i polityka historyczna. Z Krzysztofem Szelongiemi rozmawiają A. Drobik i J. Szczepańska*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 2, red. A. Drobik, K. Szkaradnik, Ustroń (w druku).
- Golka Marian (2009), *Pamięć społeczna i jej implanty*, Warszawa.
- Gruchała Janusz, Nowak Krzysztof (2013), *Dzieje polityczne*, [w:] *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*, red. K. Nowak, I. Panic, Cieszyn, s. 21–164.
- Hałas Elżbieta (2012), *Przeszłość i przyszła teraźniejszość: refleksyjna pamięć kulturowa*, [w:] *Kultura jako pamięć. Postradycjonalne znaczenie przeszłości*, red. E. Hałas, Kraków, s. 153–173.

- Kellner Hans (1997), *Etyczny moment w teorii historii: przedstawiając doświadczenie poznania*, [w:] *Historia: o jeden świat za daleko?*, przeł. i red. E. Domańska, Poznań, s. 71–99.
- Król Marcin (1969), *Wstęp*, [w:] Halbwachs Maurice, *Spoleczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa, s. VII–XXVI.
- Kubica Grażyna (2011), *Śląsko-cieszyńska tożsamość i kulturowa hegemonia polskości, czyli antropologiczna interpretacja kategorii „być stela”* [w:] Taż, *Śląskość i protestantyzm. Antropologiczne studia o Śląsku Cieszyńskim, proza, fotografia*, Kraków, s. 181–192.
- LaCapra Dominick (2002), *Psychoanaliza, pamięć i zwrot etyczny*, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Angloamerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. E. Domańska, Poznań, s. 127–162.
- Legierski Dawid, Szczepańska Justyna (2014), *Ślązoki, cesaroki i zdjęcia przodków. Z Markiem Szoltyńskim rozmawiają J. Szczepańska i D. Legierski*, [w:] *Rozmowy o Śląsku Cieszyńskim*, t. 1, red. A. Drobik, Ustroń, s. 141–153.
- Nowak Andrzej (2013), *Historia w wychowaniu współczesnych Polaków*, [w:] *Po co nam historia?*, red. E. Kizik, Gdańsk, s. 69–91.
- Nowak Krzysztof (2005), *Niewytyczona granica? Refleksje historyczne na temat narodowości śląskiej*, [w:] *Górny Śląsk wyobrażony. Wokół mitów, symboli i bohaterów dyskursów narodowych*, red. J. Haubold-Stolle, B. Linek, Opole–Gliwice–Marburg, s. 157–176.
- Nycz Ryszard (2010), *Możliwa historia literatury*, „Teksty Drugie”, nr 5, s. 167–184.
- Nycz Ryszard i in. (red.) (2015), *Historie afektywne i polityki pamięci*, Warszawa.
- Ricoeur Paul (1995), *Pamięć – zapomnienie – historia*, przeł. J. Migasiński, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, przeł. S. Amsterdamski i in., Warszawa–Kraków, s. 22–43.
- Ricoeur Paul (2006), *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków.
- Ricoeur Paul (2006), *Zapomnienie i trwałość śladów*, przeł. J. Margański, „Teksty Drugie”, nr 5, s. 119–135.
- Rybicka Elżbieta (2014), *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków.
- Saryusz-Wolska Magdalena, Traba Robert (red.) (2014), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa.
- Sobczyk Michał (1985), *Problem narodowości polskiej na Górnym Śląsku w latach II wojny światowej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, t. 18, s. 229–262.
- Szacka Barbara (2006), *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa.
- Szkaradnik Katarzyna (2016), *Graniczny most (nie)pamięci i kawiarnia pięciu języków. Wokół cieszyńskiej sylwy Renaty Putzlacher*, „Anthropos?”, t. 25, s. 86–101.
- Szpociński Andrzej (2008), *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, „Teksty Drugie”, nr 4, s. 11–20.

- Święś Wojciech (2013), „Dobre austriackie czasy” na Śląsku Cieszyńskim, [online:] <http://www.kc-cieszyn.pl/index.php/news,131/> [dostęp: 20.10. 2018].
- Tarkowska Elżbieta (2012), *Pamięć w kulturze teraźniejszości*, [w:] *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*, red. E. Hałas, Kraków, s. 17–42.
- Tomczok Paweł (2008), *Przeszłość – jak to działa? Instrukcja obsługi Paula Ricoeura*, „artPapier”, nr 2, [online:] <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=52&artykul=1128> [dostęp: 20.10. 2018].
- Traba Robert (2014), *Dialogi pamięci. Rozważania wokół recepcji pamięci zbiorowej*, „Sensus Historiae”, nr 2, s. 113–125.
- Uniłowski Krzysztof (1998), *Chłopcy i dziewczęta znikąd?*, [w:] Tenże, *Skądinąd. Zapiski krytyczne*, Bytom, s. 5–68.
- Wierzejska Jagoda (2014), *Przestrzenie zapominania. Marginesy krajobrazów pamięci w eseistyce środkowo- i wschodnioeuropejskiej*, [w:] *Literatura i „faktury” historii XX (i XXI) wieku*, red. A. Molisak i in., Warszawa, s. 250–268.

Summary

(Not) Present in Local Cultural Memory in Light of Talks about Teschen Silesia

The author examines the question of cultural memory reflected in two volumes of the book *Talks about Teschen Silesia*. They contain 35 interviews conducted by a journalist and historian Andrzej Drobik with 35 outstanding people connected with that region. Paying attention to various elements of the local and cultural memory, they represent different views on the history and identity of that place. Some aspects of the past presented by them refer to multicultural community, in which Polish, German, Czech, Jewish etc. elements coexisted. In the article, they are analyzed through the prism of historical consciousness, that is functioning and using the convictions about the past, including creating of the regional politics of memory. In the article, they are analyzed through the prism of historical awareness, that is, the functioning and use of beliefs about the past, including the creation of a regional memory policy. Notwithstanding the phenomenon of memory boom, Śląsk Cieszyński also has many issues left in the collective memory – e.g. German contribution to the development of Cieszyn, or complicated fates of Polish minority in so called Zaolzie. These and other issues are considered by the author in the light of above-mentioned interviews, which, however, carry more questions than conclusions, thus they are only a starting point for reflection.

Keywords: cultural memory; social memory; forgetting; Teschen Silesia; local history

Streszczenie

Autorka rozpatruje zagadnienia pamięci kulturowej odzwierciedlone w dwóch tomach Rozmów o Śląsku Cieszyńskim. Zawierają one wywiady przeprowadzone przez publicystę i historyka Andrzeja Drobika z trzydziestoma pięcioma nieprzeciętnymi postaciami związanymi z owym regionem. Zwracając uwagę na różne elementy miejscowej pamięci kulturowej, prezentują oni odmienne spojrzenia na cieszyńską historię i tożsamość. Wskazywane przez nich aspekty przeszłości odsyłają do społeczności wielokulturowej, w której współistniały dawniej elementy polskie, niemieckie, czeskie, żydowskie itp. W artykule są one analizowane przez pryzmat świadomości historycznej, czyli funkcjonowania i wykorzystywania przekonań na temat przeszłości, w tym tworzenia regionalnej polityki pamięci. W tym kontekście jako szczególnie intrygująca jawi się kwestia zapomnianego i (nie)obecnego, tzn. zaszłości, które wbrew próbom usuwania w cień przypominają o sobie i domagają się uwagi. Mimo zjawiska memory boom także na Śląsku Cieszyńskim wiele kwestii pozostało w zbiorowej niepamięci – np. niemiecki wkład w rozwój Cieszyna czy skomplikowane losy polskiej mniejszości na tzw. Zaolziu. Te i inne problemy autorka rozważa w świetle rzeczonych wywiadów, które jednak niosą ze sobą więcej pytań niż konkluzji, stanowią więc punkt wyjścia do dalszej refleksji.

Słowa kluczowe: pamięć kulturowa; pamięć społeczna; Śląsk Cieszyński; historia lokalna